

pourrais donc dire que la dernière perception de l'âme, quand on s'endort, et la première quand on s'éveille, forment deux instans, qui co-existent non-seulement aux deux instans où le corps se trouve lorsqu'il les occasione, mais encore à tous ceux par où il passe, tant que le sommeil dure. En un mot, la succession qui se fait dans le corps, pendant le sommeil, est nulle par rapport à l'âme, qui ne peut avoir conscience d'aucun intervalle entre la perception qui précède en elle le sommeil, et celle qui commence le réveil. Le corps pourrait donc essayer des milliers d'instans qui ne co-existeraient qu'à deux instans de la durée de l'âme. Ainsi l'âme pense toujours, en ce sens qu'elle pense pendant tout le temps qu'elle dure; car sa durée n'étant que la succession de ses pensées, il y aurait contradiction qu'elle durât sans penser. Elle pense même toujours, en ce sens qu'elle pense pendant que les autres choses durent. En effet, si la perception qu'elle éprouve, quand le corps s'assoupit, et celle qu'elle a au moment où les sens rentrent en action, se suivent si immé-

diatement qu'elles co-existent à toute la succession du corps, depuis l'instant où l'on s'endort, jusqu'à celui où l'on s'éveille; elle pense, sans que la durée de son corps mette aucune interruption à ses pensées, et par conséquent elle pense toujours. Mais si par penser toujours on entend que le nombre des perceptions qui se succèdent en elle, soit égal à celui des instans de la durée de son corps, elle ne pense pas toujours, par la raison qu'elle a une durée toute différente.

---

## CHAPITRE XII.

*De l'idée qu'on a cru se faire de l'infini.*

QUAND on travaille sur les connaissances humaines, on a plus d'erreurs à détruire que de vérités à établir. Heureusement la plupart des opinions des philosophes tombent d'elles-mêmes, et ne méritent pas qu'on en parle. Nous avons fait voir qu'il n'y a point d'idées innées, et qu'il nous est im-

possible de connaître la nature des choses. Il nous reste à démontrer que nous n'avons point d'idées de l'infini : cette erreur a encore des partisans qu'on ne peut pas se flatter de convaincre, parce que les hommes sont trop peu capables de raisonner contre ce qu'ils croient. Mais on peut garantir des préjugés ceux qui n'ont point encore embrassé de sentiment. Si cela est, il ne faut que du temps, et les erreurs passeront avec ceux qui les défendent.

Les nombres ne sont que la suite des collections formées par la multiplication de l'unité, et fixées dans l'esprit par des signes imaginés avec ordre ; et nous n'en avons des idées qu'autant que nous pouvons, par degrés, nous élever jusqu'aux plus composés, et redescendre jusqu'aux plus simples.

Mais pour acquérir ces idées, il n'est pas nécessaire, comme on le prétend, de supposer en nous l'idée d'un nombre infini, qui soit comme un fonds inépuisable, d'où l'esprit tire chaque nombre particulier ; il suffit de supposer que nous sommes capables de nous faire l'idée de l'unité, de

l'ajouter à elle-même, et d'attacher chaque collection à un signe.

En effet, c'est ainsi que nous formons les nombres 2, 3, 4, 5, etc., et nous en formons de plus considérables, lorsque nous remarquons que nous pouvons répéter ce que nous avons fait ; c'est-à-dire, ajouter encore l'unité, et inventer de nouveaux signes : car les plus composés et les plus simples se forment tous de la même manière.

Mais remarquer que nous pouvons sans cesse ajouter l'unité, c'est remarquer qu'il n'est point de nombre qui ne soit susceptible d'augmentation, et qui ne le soit sans fin. Nous nous imaginons bientôt que nous n'en jugeons ainsi, que parce que l'idée de l'infini nous est présente. Cependant qu'on ajoute sans cesse des unités les unes aux autres, parviendra-t-on jamais à pouvoir dire, *voilà le nombre infini*, comme on parvient à dire, *voilà celui de mille* ?

De deux conditions nécessaires pour se former les idées des nombres, nous n'en remplissons qu'une pour nous faire l'idée prétendue de l'infini : je veux dire que

n'ayant pas ajouté successivement les unes aux autres toutes les unités qu'il devrait renfermer, parce que la chose est impossible, nous lui avons seulement donné un nom. Mais par là nous sommes dans le même cas qu'un homme, qui, n'ayant encore appris à compter que jusqu'à vingt, répéterait d'après nous le signe *mille*.

Si l'on fait attention que nous ne nous représentons les grands nombres que très-imparfaitement; que notre réflexion n'en saurait embrasser distinctement toutes les parties; que nous sommes obligés de les rappeler chacun à l'unité, et que nous ne parvenons à nous en faire une idée, même vague, qu'après avoir donné des noms à toutes les collections qui les précèdent, comment s'imaginera-t-on qu'il nous soit possible d'avoir une idée de l'infini?

Cependant les philosophes voient l'infini partout: ils le voient dans chaque portion de matière, dans chaque partie de l'espace, dans chaque instant de la durée; et les contradictions où ils tombent ne les font pas revenir sur eux-mêmes. Il est vrai qu'en rejetant l'idée de l'infini, nous n'en

connaissons pas mieux toutes ces choses; mais nous évitons beaucoup de mauvais raisonnemens, et nous avouons notre ignorance.

Quand je divise et soudivise une grandeur, jusqu'à ce qu'enfin ses parties échappent à mes sens, il est certain qu'elles échapperaient encore à ma réflexion, si je ne suppléais au défaut des sens par quelque moyen propre à m'en conserver les idées. Ce moyen ne peut m'être fourni que par l'imagination qui, me représentant les parties que je ne vois pas, sur le modèle de celles que je vois, me les fait juger également étendues et divisibles.

Si je continue de soudiviser, l'imagination viendra encore à mon secours. Je me représenterai donc toujours de l'étendue et de la divisibilité, et je serai tenté de conclure que chaque portion de grandeur est divisible à l'infini, et renferme une infinité de parties.

Mais cette conclusion serait sans fondement; car je n'ai formé qu'une suite de jugemens qui proviennent, non de ce qu'en effet j'aperçois que chaque partie

de matière est réellement étendue et divisible, mais de ce que je suis obligé d'imaginer celles qui sont insensibles sur le modèle de celles qui me frappent les sens. Or, qui peut me répondre que la nature est telle que je l'imagine ? Qu'on ne m'oppose pas les démonstrations des géomètres sur la divisibilité de la matière à l'infini ; car ce n'est pas la matière qui est l'objet de la géométrie, c'est une grandeur tout-à-fait imaginaire, et la géométrie de l'infini se ressent souvent des erreurs de la métaphysique.

---

### CHAPITRE XIII.

*Des idées simples et des idées complexes.*

**J**APPELLE idée complexe la réunion, ou la collection de plusieurs perceptions, et idée simple une perception considérée toute seule.

Quoique nos perceptions soient susceptibles de plus ou moins de vivacité, on au-

rait tort de s'imaginer que chacune soit composée de plusieurs autres. Fondez ensemble des couleurs qui ne diffèrent que parce qu'elles ne sont pas également vives, elles ne produiront qu'une seule perception.

Il est vrai qu'on regarde comme différens degrés d'une même perception toutes celles qui ont des rapports moins éloignés. Mais c'est que, faute d'avoir autant de noms que de perceptions, on a été obligé de rappeler celles-ci à certaines classes. Prises à part, il n'y en a point qui ne soient simples. Comment décomposer, par exemple, celle qu'occasions la blancheur de la neige ? y distinguera-t-on plusieurs autres blancheurs dont elle se soit formée ?

Toutes les opérations de l'âme, considérées dans leur origine, sont également simples ; car chacune n'est alors qu'une perception. Mais ensuite elles se combinent pour agir de concert, et forment des opérations composées. Cela paraît sensiblement dans ce qu'on appelle *pénétration*, *discernement*, *sagacité*, etc.

Outre les idées qui sont réellement sim-

ples, on regarde souvent comme telle une collection de plusieurs perceptions, lorsqu'on la rapporte à une collection plus grande dont elle fait partie. Il n'y a même point de notion, quelque composée qu'elle soit, qu'on ne puisse considérer comme simple, en lui attachant l'idée de l'unité.

Parmi les idées complexes, les unes sont composées de perceptions différentes, telle est celle d'un corps; les autres le sont de perceptions uniformes, ou plutôt elles ne sont qu'une même perception répétée. Tantôt le nombre n'en est point déterminé; telle est l'idée abstraite de l'étendue: tantôt il est déterminé; le pied, par exemple, est la perception d'un pouce pris douze fois.

Quant aux notions qui se forment de perceptions différentes, il y en a de deux sortes: celles des substances et celles des êtres moraux. Afin que les premières soient utiles, il faut qu'elles soient faites sur le modèle des substances, et qu'elles ne représentent que les propriétés qui y sont renfermées. Dans les autres on se conduit tout différemment. Il ne serait pas raisonnable d'attendre d'avoir vu des actions et des ha-

bitudes de toute espèce, pour s'en former des notions, et pour en faire différentes classes. Nous sommes donc obligés de rassembler et de combiner, sous un certain nombre de mots, les idées simples dont elles peuvent se composer. Ces collections, une fois déterminées, sont autant de modèles auxquels nous comparons les actions particulières, et d'après lesquels nous jugeons du caractère et de la conduite de chaque homme. Telles sont les notions de *vertu*, *vice*, *courage*, *lâcheté*, *probité*, *gloire*, etc.

Puisque les idées simples ne sont que nos propres perceptions, le seul moyen de les connaître, c'est de réfléchir sur ce qu'on éprouve à la vue des objets.

Il en est de même de ces idées complexes qui ne sont qu'une répétition indéterminée d'une même perception. Il suffit, par exemple, pour avoir l'idée abstraite de l'étendue, d'en considérer la perception, sans en considérer aucune partie déterminée, comme répétée un certain nombre de fois. Mais les idées complexes, proprement dites, sont formées de perceptions différentes, ou d'une

même perception répétée d'une manière déterminée.

On ne peut bien connaître ces dernières idées complexes, qu'en les analysant, c'est-à-dire, qu'il faut les réduire aux idées simples dont elles ont été composées, et suivre les progrès de leur génération. C'est ainsi que nous nous sommes formé la notion de l'entendement. Jusques ici aucun philosophe n'a su que cette méthode pût être pratiquée en métaphysique. Les moyens dont ils se sont servis pour y suppléer, n'ont fait qu'augmenter la confusion, et multiplier les disputes.

De là on peut conclure l'inutilité des définitions, c'est-à-dire, de ces propositions où l'on veut expliquer les propriétés des choses par un genre et par une différence. 1<sup>o</sup>. L'usage en est impossible, quand il s'agit des idées simples. Locke l'a fait voir (1), et il est assez singulier qu'il soit le premier qui l'ait remarqué. Les philosophes qui sont venus avant lui, ne sachant pas discerner les idées qu'il fallait définir de celles qui ne

(1) Liv. III, chap. 4.

doivent pas l'être, qu'on juge de la confusion qui se trouve dans leurs écrits. Les cartésiens n'ignoraient pas qu'il y a des idées plus claires que toutes les définitions qu'on en peut donner; mais ils n'en savaient pas la raison, quelque facile qu'elle paraisse à apercevoir. Ainsi ils font bien des efforts pour définir des idées fort simples, tandis qu'ils jugent inutile d'en définir de fort composées. Cela fait voir combien, en philosophie, le plus petit pas est difficile à faire.

En second lieu, les définitions sont peu propres à donner une notion exacte des choses un peu composées. Les meilleures ne valent pas même une analyse imparfaite. C'est qu'il y entre toujours quelque chose de gratuit, ou du moins on n'a point de règles pour s'assurer du contraire. Dans l'analyse on est obligé de suivre la génération même de la chose. Ainsi quand elle sera bien faite, elle réunira infailliblement les suffrages, et par là terminera les disputes.

Quoique les géomètres aient connu cette méthode, ils ne sont pas exempts de reproches. Il leur arrive quelquefois de ne pas

saisir la vraie génération des choses, et cela dans des occasions où il n'était pas difficile de le faire. On en voit la preuve dès l'entrée de la géométrie. Après avoir dit que le point est *ce qui se termine soi-même de toutes parts, ce qui n'a d'autres bornes que soi-même, ou ce qui n'a ni longueur, ni largeur, ni profondeur*, ils le font mouvoir pour engendrer la ligne. Ils font ensuite mouvoir la ligne pour engendrer la surface, et la surface pour engendrer le solide.

Je remarque d'abord qu'ils tombent ici dans le défaut des autres philosophes, c'est de vouloir définir une chose fort simple : défaut qui est une des suites de la synthèse qu'ils ont si fort à cœur, et qui demande qu'on définisse tout.

En second lieu, le mot de *borne* dit si nécessairement relation à une chose étendue, qu'il n'est pas possible d'imaginer une chose qui se termine de toutes parts, ou qui n'a d'autres bornes que soi-même. La privation de toute longueur, largeur et profondeur, n'est pas non plus une notion assez facile pour être présentée à la première.

En troisième lieu, on ne saurait se re-

présenter le mouvement d'un point sans étendue, et encore moins la trace qu'on suppose qu'il laisse après lui pour produire la ligne. Quant à la ligne on peut bien la concevoir en mouvement, selon la détermination de sa longueur, mais non pas selon la détermination qui devrait produire la surface; car alors elle est dans le même cas que le point. On en peut dire autant de la surface mue pour engendrer le solide.

On voit bien que les géomètres ont eu pour objet de se conformer à la génération des choses ou à celle des idées; mais ils n'y ont pas réussi.

On ne peut avoir l'usage des sens qu'on n'ait aussitôt l'idée de l'étendue avec toutes ses dimensions. Celle du solide est donc une des premières qu'ils transmettent. Or, prenez un solide, et considérez-en les extrémités, sans penser à sa profondeur, vous aurez l'idée d'une surface, ou d'une étendue en longueur et largeur sans profondeur.

Prenez ensuite cette surface, et pensez à sa longueur sans penser à sa largeur,

vous aurez l'idée d'une ligne, ou d'une étendue en longueur sans largeur et sans profondeur.

Enfin, réfléchissez sur une extrémité de cette ligne, sans faire attention à sa longueur, et vous vous ferez l'idée d'un point, ou de ce qu'on prend en géométrie pour ce qui n'a ni longueur, ni largeur, ni profondeur.

Par cette voie, vous vous formerez sans efforts les idées de point, de ligne et de surface; on voit que tout dépend d'étudier l'expérience, afin d'expliquer la génération des idées dans le même ordre dans lequel elles se sont formées. Cette méthode est surtout indispensable, quand il s'agit de notions abstraites: c'est le seul moyen de les expliquer avec netteté.

On peut remarquer deux différences essentielles entre les idées simples et les idées complexes. 1<sup>o</sup>. L'esprit est purement passif dans la production des premières; il est, au contraire, actif dans la génération des dernières. C'est lui qui en réunit les idées simples d'après des modèles, ou d'après les différentes vues qui font imaginer des

êtres moraux; en un mot, elles ne sont que l'ouvrage d'une expérience réfléchie. 2<sup>o</sup>. Nous n'avons point de mesure pour connaître l'excès d'une idée simple sur une autre: ce qui provient de ce qu'on ne peut les diviser. Il n'en est pas de même des idées complexes: on connaît, avec la dernière précision, la différence de deux nombres, parce que l'unité qui en est la mesure commune est toujours égale. On peut encore compter les idées simples des notions complexes qui, ayant été formées de perceptions différentes, n'ont pas une mesure aussi exacte que l'unité. S'il y a des rapports qu'on ne saurait apprécier, ce sont uniquement ceux des idées simples. Par exemple, on connaît exactement quelles idées on a attachées de plus au mot *or* qu'à celui de *tombac*; mais on ne peut pas mesurer la différence de la couleur de ces métaux, parce que la perception en est simple et indivisible.

Les idées simples et les idées complexes conviennent en ce qu'on peut également les considérer comme absolues et comme relatives. Elles sont absolues quand on s'y



arrête, et qu'on en fait l'objet de sa réflexion, sans les rapporter à d'autres; mais quand on les considère comme subordonnées les unes aux autres, on les nomme relations.

Les notions des êtres moraux ont deux avantages: le premier c'est d'être complètes; ce sont des modèles fixes, dont l'esprit peut acquérir une connaissance si parfaite, qu'il ne lui en restera plus rien à découvrir. Cela est évident, puisque ces notions ne peuvent renfermer d'autres idées simples que celles que l'esprit a lui-même rassemblées. Le second avantage est une suite du premier; il consiste en ce que tous les rapports qui sont entre elles peuvent être aperçus: car, connaissant toutes les idées simples dont elles sont formées, nous en pouvons faire toutes les analyses possibles.

Mais les notions des substances n'ont pas les mêmes avantages; elles sont nécessairement incomplètes, parce que nous les rapportons à des modèles, où nous pouvons tous les jours découvrir de nouvelles propriétés. Par conséquent, nous ne saurions

connaître tous les rapports qui sont entre deux substances. S'il est louable de chercher, par l'expérience, à augmenter de plus en plus notre connaissance à cet égard, il est ridicule de se flatter qu'on puisse un jour la rendre parfaite.

Cependant il faut prendre garde qu'elle n'est pas obscure et confuse, comme on se l'imagine; elle n'est que bornée. Il dépend de nous de parler des substances dans la dernière exactitude, pourvu que nous ne comprenions, dans nos idées et dans nos expressions, que ce qu'une observation constante nous apprend.

---

### CONCLUSION.

L'ÂME, dans le seul système où il est permis à la philosophie de l'observer, tient tout des sens auxquels elle est unie; ils sont l'unique source de ses erreurs et de ses connaissances. Parmi les perceptions qu'elle en reçoit, le plus grand nombre passe légèrement, ne se montre que pour dispa-

raître, et ne laisse point de traces après elles. Les autres, au contraire, font une impression forte; elles tendent chacune à occuper l'âme toute entière, et lorsqu'elles ne sont plus dans les sens, elles restent dans la mémoire.

Cependant celles-là concourent à toutes nos actions; elles déterminent nos mouvemens d'habitude, lors même qu'elles se cachent le plus à nous; elles influent particulièrement dans notre instinct, et nous obéissons continuellement à leur impression: celles-ci ne produisent rien en nous que nous ne soyons capables de démêler; l'attention les fixe, la réflexion les combine, et elles ouvrent un vaste champ à nos connaissances et à notre liberté.

C'est par la liaison des idées que tout ce système d'opération se développe; c'est par elle qu'il a des avantages et des inconvéniens; elle est tout à la fois le principe de la folie et celui de la raison.

Tout a ses abus: combien n'y en a-t-il pas dans l'usage des signes, usage auquel nous devons notre supériorité? Ces abus sont sensibles dans les idées abstraites qu'on

réalise; dans les principes généraux, qu'on s'obstine à regarder comme l'origine de nos connaissances, et dans les fausses idées qu'on se fait de la nature des êtres. Il suffirait d'apprécier la valeur des mots pour détruire toutes ces erreurs de la métaphysique. En effet, à quoi se réduisent toutes nos connaissances? à des idées simples et à des idées complexes. A des idées simples, c'est-à-dire, à des perceptions telles que les sens les donnent, et prises séparément des objets où elles se réunissent: à des idées complexes, c'est-à-dire, à plusieurs perceptions rassemblées pour former un tout; et il y en a de deux espèces. Les unes sont destinées à représenter les objets sensibles: elles sont l'objet de la physique, de la chimie, etc.; les autres forment ces notions abstraites, dont les mathématiques, la morale et la métaphysique s'occupent. En vain ferait-on des efforts pour trouver une autre espèce d'idée: les philosophes qui l'ont tenté n'ont fait qu'abuser des termes.